

Tropy kontrkultury

Wielu badaczy zajmujących się szeroko pojętą kulturą kontestacji oraz społeczno-kulturowymi wymiarami oporu formułowało powtarzane do znużenia stwierdzenie, że to, co decydowało o specyfice kontrkultury jako ruchu radykalnego sprzeciwu wobec społeczno-kulturowego mainstreamu lat 70. XX w., przeszło obecnie w obszar dyskursu kultury masowej. Przyjmując bardziej kompleksową, a przede wszystkim socjologiczną perspektywę oraz pytając o kontynuację (lub jej brak) dziedzictwa kontrkultury, należałoby zanalizować również przeobrażenia samej struktury społecznej, a także prześledzić zmiany instytucjonalne, które tworzą zaplecze dla nowych ruchów społecznego sprzeciwu. Badając nowe ruchy kontestujące zastany ład społeczny, należy wskazać na rolę polityki, ideologii, ale także kultury, czyli „miękkich zasobów”, jako przyczyny większości działań zbiorowych. Tożsamość kolektywna jest współcześnie kształtowana w „giętkich ramach działania”, które ukazują wagę i znaczenie działań symbolicznych, przeciwstawiając je zmaganiom o zasoby materialne. Wielu teoretyków podkreśla, że należałoby dokonać analitycznego rozróżnienia między sferą kultury a instrumentalno-strategiczną sferą polityczną. Sfery te należy traktować jako w pełni autonomiczne. Ponadto wydaje się, że współczesne ruchy oporu stanowią w dużej mierze socjokulturowy konstrukt i nie daje się ich analizować przez odwołanie do strukturalnego ułożenia grupy ani też w kontekście strukturalnej determinacji działań czy konfliktów interesów. Dla socjologów jest to dobra wiadomość, ponieważ pozwala wyjść poza utarte sposoby rozumienia zarówno samej kontestacji, jak i jej bardziej zinstytucjonalizowanych form.

Większość tekstów zebranych w niniejszym tomie odnosi się wprost lub pośrednio do rzeczywistości nowych ruchów społecznego sprzeciwu jako dziedzictwa kontrkultury. Nie jest to jednak jedyna droga tropienia śladów kontrkulturowej ideologii w nowoczesności. Należy pamiętać, że kontrkultura jest także pewną narracją, jeśli rozumieć przez to pojęcie nie tylko literacką fabułę, lecz także uniwersalny wysiłek porządkowania i nadawania sensu własnym doświadczeniom. Ze struktur narracyjnych korzysta się, by zrozumieć sens

swoich działań, zaangażowania czy wyboru określonych celów. W związku z tym kontrkultura jest również historyczną narracją, kształtowaną w porządku symbolicznym jako rodzaj rytuału społecznego, mającego swój własny mit fundacyjny, modus pamięci biograficznej itd. Wreszcie, czym innym jest kontrkultura pojmowana w duchu tradycji *Geisteswissenschaften*, w ramach której podkreśla się wyjątkowy charakter owego „ducha kultury”, a czym innym pospolita socjologiczna analiza w duchu Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna, skupiająca się przede wszystkim na społecznym wytwarzaniu rzeczywistości przez ciągi stypizowanych i rutynowych praktyk społecznych. W tym drugim przypadku niewiele jest miejsca dla charyzmatycznych liderów, których skądinąd nie brakowało zwłaszcza wśród przedstawicieli środowisk lewicowych. Wydaje się, że analiza socjologiczna nie sprzyja stawianiu radykalnych tez i obraz kontrkultury jako generacji historycznej jest pozbawiony charyzmatycznej wyrazistości czy historiozoficznego patosu. Walory jednostkowe blakną w perspektywie długiego trwania i sumiennej rekonstrukcji szerokiego historyczno-kulturowego kontekstu, co szczególnie dobitnie ilustrują prace historyków idei. Nie chodzi przy tym o praktykę prostego „odbrązowienia”, lecz ujęcie konkretnej formacji duchowej w szerokie dziejowe ramy. Przejścia międzygeneracyjne stają się współcześnie coraz szybsze i przez to niemal niezauważalne. Tezy o nadejściu nowej kontrkultury (postkontrkultury) należy raczej rozważać w kategoriach przeobrażeń instytucjonalnych oraz pewnego ogólnego klimatu duchowego i kulturowego, a nie – jak w przypadku klasycznej kontrkultury – przełomowych wydarzeń kształtujących pokoleniową świadomość. Pociąga to za sobą zupełnie odmienny charakter więzi społecznych, nowe wspólnoty są w większym stopniu wspólnotami smaku i stylów życia niż generacjami w mocnym historycznym sensie. O tożsamości przesądzają w dużej mierze kryteria estetyczne, nie zaś pokoleniowe wstrząsy. Taka sytuacja może cieszyć zwłaszcza socjologów, stwarzając im niemal nieograniczone pole badawcze, zarówno empiryczne, jak i teoretyczne. Oddajmy zatem głos autorom książki.

W tekście *Kontrkultura jako zmiana paradygmatu* Tomasz Maślanka podejmuje próbę analizy zjawiska klasycznej kontrkultury lat 60. XX w. w kategoriach zmiany paradygmatu, uwypuklając te aspekty dziedzictwa kontrkultury, które poprzedziły działania o charakterze politycznym, czyli np. lewicowe ruchy społeczne. Autor odwołuje się w swoim szkicu do prac czeskiego psychiatry Stanisława Grofa, by pokazać, że z socjologicznego punktu widzenia obraz kontestacji lat 60. stanowi rezultat idealistycznej wiary, iż zmiany społeczne opierają się na transformacji świadomości, a nie na zmianach instytucjonalnych. Może to skłaniać do jeszcze bardziej radykalnego przypuszczenia, że przedstawiciele kontrkultury nie byli w istocie nigdy zainteresowani realizacją celów politycznych, a jedynie bunt w sferze symbolicznej.

Przyzwyczajaliśmy się do rozróżniania ruchów społecznych na spontaniczne i zorganizowane. Podział ten przestał się jednak sprawdzać, o czym na przykładzie ruchu Occupy Wall Street (OWS) pisze Bartosz Ślosarski w eseju *Wielość między spontanicznością a organizacją*. Spontaniczność jest obecnie jedynie początkiem działania, które bez przekształcenia się w jakąś formę organizacji i bez utworzenia struktur nie ma szans na powodzenie. Pytanie, jaka powinna być ta organizacja, by uchronić ruch społeczny przed dekompozycją i rozpadem? Pomocne w odpowiedzi mogą być właśnie doświadczenia OWS.

Współczesny rynek pracy niesie ze sobą wiele wyzwań. Praca stała się dobrem deficytowym i niepewnym. Dziś nikt nie może być jej pewien. Globalizacja, a co za tym idzie, rozwój technologii i nowoczesnych kanałów komunikacyjnych to tylko niektóre z przyczyn niekorzystnych zmian na rynku pracy. Ich konsekwencją jest życie w ciągłej niepewności, bez poczucia bezpieczeństwa i możliwości decydowania o swoim życiu. Nie sprzyja to zbiorowej identyfikacji pracowników, ich zrzeszaniu się i kontestacji zastanych warunków. Dlatego, jak zauważa Anna Potasińska w artykule *Współczesny rynek pracy – ruchy społecznego sprzeciwu*, to właśnie rynek pracy może stać się w przyszłości źródłem największych konfliktów społecznych. Jednym z czynników mogących ograniczyć taki scenariusz jest koncepcja społecznej odpowiedzialności świata biznesu.

Jak dziś w naszym kręgu kulturowym, w erze nieskrępowanej wolności, zwłaszcza w sferze obyczajowej, objawia się sprzeciw wobec obowiązującego wzoru kulturowego? Jak zmanifestować niezgodę na zastany świat, utratę poczucia bezpieczeństwa wynikającego z przewidywalnego, znanego modelu życia? Coraz częściej takim wyborem jest fundamentalizm kulturowy i religijny. Jednak nie w wydaniu chrześcijańskim, lecz islamskim, co może zaskakiwać zwłaszcza w odniesieniu do konwersji kobiet. Problem ten porusza Barbara Pasamonik w opracowaniu *Fundamentalizm kulturowy jako współczesna kontrkultura. Na przykładzie konwersji na islam*. Czy ta tendencja się utrzyma? Wydaje się to dość trudną kwestią do prorokowania, ale zawirowania ekonomiczne i polityczne zwiększają atrakcyjność tradycyjnych norm i ról. I jeżeli Europa nie odpowie na to zapotrzebowanie powrotem do konserwatyzmu, to jedną z ofert dla zagubionych w nowoczesnym świecie może okazać się właśnie tradycyjny islam.

Wybuch Arabskiej Wiosny był wydarzeniem nieoczekiwanym. Po raz pierwszy w tym rejonie świata spontanicznie, w tak dużej skali organizowały się ruchy społeczne kontestujące istniejący, niedemokratyczny porządek. Siła tej oddolnej rewolucji zaskoczyła nie tylko lokalnych despotów i skorumpowane elity, lecz także opinię publiczną na całym świecie. Okazało się bowiem, że mimo różnic kulturowych i religijnych, aspiracje młodzieży arabskiej są

w pewnym zakresie podobne do aspiracji jej zachodnich rówieśników. Jak twierdzą Rafał Wiśniewski i Marcin Zarzecki w tekście *Arabska Wiosna, ale jaka? Ruchy społeczne w Afryce Północnej*, czynnikiem, bez którego rewolucja ta albo by się nie zdarzyła, albo miałaby inny przebieg i finał, były nowoczesne technologie i narzędzia komunikacyjne, przede wszystkim internet i media społecznościowe. To dzięki nim ludzie w różnych częściach Bliskiego Wschodu mogli się porozumiewać i organizować protesty, a jednocześnie inspirować do działania swoich rówieśników w sąsiednich krajach. Dlatego, abstrahując od ostatecznej klęski tej rewolucji, należy zwrócić uwagę na rolę nowoczesnych technologii w budzeniu świadomości społecznej i organizowaniu się oddolnych ruchów.

Jak włączyć się w lokalną kulturę, nie tracąc przy tym własnej tożsamości kulturowej? Jak pogodzić diametralnie różniące się świadomości i odnaleźć w nowym otoczeniu? To ciągle aktualne pytania, które stawiają sobie emigranci i ich potomkowie, zwłaszcza ci, którzy pochodzą z zupełnie innego kręgu kulturowego niż kraj, do którego przybyli. Zadają je sobie przede wszystkim Afrykanie mieszkający w Europie. Katarzyna Kolbowska w opracowaniu *Kultura Czarnego Atlantyku jako kontrhistoria w tradycji europejskiej* wskazuje jeden z najważniejszych problemów, który części emigrantów z Afryki utrudnia lub uniemożliwia stanie się pełnoprawnymi członkami zachodnich społeczeństw. Jest nim stosunek do pracy. Jak twierdzi autorka, społeczna autokreacja przez pracę, która jest tak ważna dla mieszkańców Zachodu, dla przybysza z Afryki nie jest wartością. Ze względu na doświadczenia historyczne (ale też często własne) oznacza wyłącznie niewolę, nędzę i podporządkowanie. Stąd rodzi się wiele konfliktów między miejscowymi a imigrantami. Afrykanie wybierają raczej ekspresję artystyczną, zwłaszcza literaturę i muzykę. I być może to właśnie sztuka będzie tą dziedziną, która ułatwi emigrantom zaadaptowanie się do odmiennych wzorów społeczno-kulturowych.

Rosnąca liczba ruchów miejskich to trend ogólnosiwiatowy, który systematycznie się nasila. Jednak obecnie ruchy te, na co zwraca uwagę Janina Zabielska w eseju *Nowe ruchy miejskie i miejskie grupy inicjatywne jako przykłady społeczeństwa zaangażowanego*, mają inny charakter niż jeszcze kilkadziesiąt czy kilkanaście lat temu. Stare ruchy miejskie przyjmowały raczej charakter organizacji walczących o prawa czy przywileje konkretnych, zamkniętych grup społecznych (robotników, kobiet itd.). Nowe – są bardziej demokratyczne, funkcjonują w dużej mierze dzięki multimediom i zajmują się zdecydowanie innymi tematami niż poprzednicy. W ich sferze zainteresowań leżą prawa człowieka, ochrona środowiska, edukacja, a za cel stawiają sobie one poprawę jakości życia i sytuacji wszystkich, a nie tylko wybranych grup społecznych. Jednak ruchy te, jak zwraca uwagę autorka, nie są wolne od mankamentów,

a najważniejszym z nich jest to, że upadają równie szybko, jak powstają, często nawet, zanim uda się zrealizować postawiony sobie cel.

Polska na tle innych krajów Unii Europejskiej uniknęła podczas ostatniego kryzysu finansowego masowych protestów społecznych. Mimo bezrobocia, zwłaszcza wśród młodych, niekorzystnych warunków zatrudnienia i niskich płac, Polacy nie wyszli na ulice ani nie stworzyli społecznego ruchu protestującego przeciwko finansistom czy rządowi (jak np. Occupy Wall Street). Dopiero groźba likwidacji wolnego internetu i nieskrępowanego, anonimowego korzystania z nowoczesnych technologii komunikacyjnych wywołała w Polsce masowy protest. Dlaczego zagrożenie odebraniem wirtualnej rzeczywistości i przejęciem jej przez międzynarodowy kapitał i rządy wypchnęło ludzi na ulice? Odpowiedzi na to i inne pytania padają w opracowaniu *Trzy spojrzenia na protest STOP ACTA* Pawła Kuczyńskiego.

Nowoczesne, wykorzystujące nowe media ruchy społeczne rozwijają się na całym świecie. W Polsce mamy również przykłady tego zjawiska. Jednym z nich jest łódzka Grupa Pewnych Osób (GPO). Jej działania omawia Paweł Przyłęcki w eseju *Lokalne ruchy społeczne w walce o przestrzeń miejską na przykładzie Grupy Pewnych Osób*. Zdaniem autora GPO jest fenomenem w skali kraju. Przyczynkiem do jej powstania była niechęć władz lokalnych do zajmowania się zgłaszanymi przez mieszkańców problemami. Trwająca w internecie, a zwłaszcza w mediach społecznościowych, dyskusja na ten temat spowodowała, że jej uczestnicy postanowili stworzyć nieformalny, usieciowiony ruch społeczny. Taki ruch ma swoje ograniczenia, m.in. nie może ubiegać się o środki publiczne. Dlatego członkowie GPO stworzyli kilka organizacji pozarządowych, które do dziś działają w Łodzi. Sukcesy GPO w walce o swoje postulaty i sukcesy powołanych do życia organizacji spowodowały, że stała się ona wzorem dla tego typu ruchów w innych miastach. Dziś w podobny sposób protest społeczny przejawia się m.in. w Stalowej Woli, Toruniu czy Warszawie.

Założony w USA Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich jest jednym z niewielu XIX-wiecznych ruchów religijnych, które nie tylko przetrwały, lecz nadal się rozwijają i rozprzestrzeniają. Dziwi zwłaszcza to, że tak konserwatywny i antynowoczesny – a jednocześnie przypisujący sobie status jedynej prawdziwej religii – ruch święci triumfy we współczesnym, liberalnym świecie. Skąd bierze się jego popularność i atrakcyjność? Zastanawia się nad tym Maciej Godlewski w tekście *Mormonizm – od XIX-wiecznego ruchu religijnej i społecznej kontestacji do globalnego kościoła sprzeciwu wobec wartości liberalnego społeczeństwa XXI wieku*. Autor zwraca jednak uwagę na to, że mimo sukcesu mormoni nie unikną problemów typowych dla nowoczesności. Prawa kobiet i mniejszości seksualnych, stosunek do małżeństwa, laicyzacja

to tematy, które będą elektryzować wyznawców i przeciwników. Mormoni będą musieli też zmierzyć się z kwestiami, z którymi dojrzałe religie już sobie poradziły. Od tego, jak Kościół poradzi sobie z nimi, zależy jego przyszłość.

Większość religii, w tym m.in. katolicyzm, potępia homoseksualizm, a ich wyznawcy nie akceptują osób o skłonnościach homoseksualnych. W powszechnym odbiorze zresztą osoby te nie są członkami wspólnoty, pozostają z boku. W rzeczywistości jednak homoseksualiści należą, albo chcą należeć, do Kościoła. Widać to zwłaszcza na Zachodzie, gdzie powstają ruchy homoseksualnych chrześcijan. O zjawisku tym pisze Marcin Lisak w artykule *Homoseksualni chrześcijanie: religijny bunt czy forma duchowości?* Jak twierdzi autor, część społeczności homoseksualnych chrześcijan nie akceptuje wykluczenia ani nie rezygnuje z publicznego wyznawania swej religijnej przynależności. Jednostki te publicznie manifestują homoseksualną orientację seksualną, a przy tym domagają się uznania własnego statusu religijno-moralnego w środowisku współwyznawców. W konsekwencji, m.in. w odniesieniu do katolicyzmu, prowadzi to do podważania oficjalnej doktryny. W Polsce, m.in. ze względu na konserwatywne otoczenie społeczne, proces definiowania się homoseksualnych chrześcijan dopiero się zaczyna. Można sądzić, że proces ten będzie się nasilał.

Badania na temat nowoczesnych technologii informatycznych, zwłaszcza internetu, koncentrują się m.in. na wpływie, jaki wywierają one na jednostkę, na jej aktywność społeczną i kontestacyjną. Internet bowiem ułatwia mobilizację i zaangażowanie, a także nadaje ruchom społecznym charakter masowy. Ważną rolę odgrywają tutaj osoby, których zaangażowanie ogranicza się jedynie do aktywności w sieci, to tzw. slaktywiści. Wielu ekspertów lekceważy ich udział, zdaniem Marty du Vall jednak jest to błąd. Jak pisze w eseju *Protest i zmiana w erze nowych mediów*, to właśnie dzięki takim osobom współczesne, oparte na nowoczesnych technologiach ruchy społeczne mają szansę stać się zjawiskami masowymi. Więcej uczestników, fanów i „lajków” to większa szansa na dotarcie z przesłaniem. Obecność slaktywistów w przestrzeni społecznej jest tym ważniejsza, że większość ludzi jest obojętna wobec spraw, które ich nie dotyczą. Ten rodzaj zaangażowania może być wstępem do tradycyjnego uczestnictwa w życiu społecznym.

W globalizującym się świecie zmieniają się ośrodki władzy. Władze lokalne, a nawet centralne, które w większym lub mniejszym stopniu podlegają kontroli społecznej, przestają mieć wpływ na najważniejsze aspekty państwa i ekonomii. Władzę przejmuje, działający całkowicie poza kontrolą społeczną, kapitał. Zanikają więc więzi wspólnotowe i – jak twierdzi Regina Ciereszko w eseju „Platońskie” *korzenie ruchów społecznych. Ruch czy nie-ruch we współczesnej socjologii ruchów społecznych?* – rynek promuje indywidualistów i podziały,

a struktura społeczna staje się siecią, systemem przypadkowych, chwilowych spotkań. Na tej podstawie powstają liczne ruchy społeczne, które nic nie wnoszą, a ich wpływ na rzeczywistość jest iluzoryczny. Pojawia się więc pytanie, czy takie nieefektywne ruchy społeczne powstają spontanicznie, czy jednak ktoś zainteresowany utrzymaniem *status quo* je organizuje i nimi kieruje? Odpowiedzieć na to pytanie próbuje Regina Ciereszko.

Podsumowując, spontaniczne bunt i ruchy protestujące przeciwko ustalonemu porządkowi społecznemu, które analizują autorzy tego tomu, są być może czymś złożonym, ale dla socjologa na pewno nie wyjątkowym. W ich zrozumieniu pomoże, mamy nadzieję, niniejsza książka. Pragniemy podziękować wszystkim, którzy włączyli się w pracę nad nią. Szczególne słowa wdzięczności kierujemy pod adresem dr hab. Małgorzaty Jacyno za recenzję artykułów, cenne uwagi i sugestie, które miały istotny wpływ na ostateczny kształt publikacji oraz dr Izabeli Bukalskiej za wsparcie całego przedsięwzięcia.

*Tomasz Maślanka
Rafał Wiśniewski*